Ph.
o
374 a.

Ph.
o
374a

Bemerkungen

über einige

antireligiöse Philosopheme

unsrer Zeit.

Von

Franz Ritter von Baader.

BIBLIOTHECA B... ·... SIS·

Leipzig

bei Karl Tauchnitz.

1824.

Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis.

Psalm XIII, 1.

Unter den antireligiösen Philosophemen unsrer Zeit finden sich drei, welchen als schier allgemein grassirenden und kräftig wordnen Irrthümern der Religionsvertheidiger mit besonderm Nachdruck, und um so angelegner zu begegnen hat, je gewisser es ist, daß, wie aus der Aufhebung der größten Sündhaftigkeit die edelste Tugend, so aus der Aufhebung des subtilsten und kräftigsten Irrthums die kräftigste Wahrheit gewonnen wird. Das Eine dieser Philosopheme, von Kant veranlaßt, aber von Fichte mit Bestimmtheit ausgesprochen, stellt einen falschen Begriff der Spontaneität intelligenter Naturen im Gegensatz nicht-intelligenter auf, be-

hauptend, daß diese Spontaneität nicht darinn besteht, daß z. B. der Mensch das Gesetz (Vernunft) in sich hat, und wegen dieser Fähigkeit, selbes als Kaussalität selbst in sich aufzunehmen, was das Thier nicht vermag, eben intelligent heißt; sondern daß diese Spontaneität absolut ist, und daß der Mensch als selbst-Quelle und Urheber des Gesetzes (Autonom) selbes auch ganz von sich hat, folglich nicht, wie die Religion lehrt, des Gesetzes Organ (Gottes Bild), sondern als Gesetzgeber Gott selber ist. Ein zweites Philosophem giebt dagegen zwar zu, daß dem Menschen seine Vernunft als Anlage gegeben ist, behauptet aber, daß dieser im Gebrauch und der Ausübung dieser Anlage ganz nur sich überlassen bleibe, folglich Alleinwirker, nicht Mitwirker mit der göttlichen Vernunft sey. Ein drittes Philosophem endlich, welches aus der Schule der Naturphilosophie hervorging, stellt einen falschen Begriff der Materie auf, indem selbes von dem vergänglichen und die Verderbniß in sich ber-

genden Wesen dieser Welt behauptet, daß solches unmittelbar und ewig aus Gott hervorgegangen und gehend, als der ewige Ausgang (Entäusserung) Gottes dessen ewigen Wiedereingang (als Geist) ewig bedingt; womit also behauptet wird, daß diese räumlich-zeitliche Creation durch das Manifestationsbestreben und Manifestationsmacht Gottes schon hinreichend und völlig erklärbar ist, obschon sie in der That eine Hemmung dieser Manifestation aussagt, und diese Hemmung (das Deficit) eigentlich das zu erklärende ist. Wie nun das erste dieser Philosopheme rein gottesläugnerisch ist, das zweite deistisch und alle Gemeinschaft der göttlichen Aktion mit der menschlichen läugnend, so ist das dritte dieser Philosopheme unläugbar materialistisch, und man leistet sowohl der Theologie als der Philosophie zu unsrer Zeit einen wesentlichen Dienst, wenn man aus letzter diese falschen Begriffe der menschlichen Freiheit und der Materie hinausweiset, und die Einführung der richtigen veranlaßt, welches

denn auch der Zweck dieser Schrift ist. Ich sage: in unsrer Zeit, weil nämlich in ihr der Geist der Finsterniß sich der Frommen wie der Nichtfrommen bedient, um ja unter den Menschen die Ueberzeugung von der Vernünftigkeit der Religion, und daß sie „die Leuchte des Verstandes ist,“ nicht aufkommen zu lassen. Denn wenn der sich so nennende Fromme (Pietist) seinen Vernunftgebrauch darum aufgiebt, oder bei sich und andern einstellt, weil er die Religionswahrheiten für unerforschlich hält, so bedenkt er nicht, daß der Mensch eine solche Unerforschlichkeit doch nur auf dem Wege des aufrichtigen Forschens und im freien Gebrauch seiner Vernunft inne werden kann, wie denn alle Gegner der Religionswahrheiten diese nicht aus dem Grunde verwerfen, weil sie über die Vernunft, sondern weil sie (nach ihrer Behauptung) wider diese Vernunft gehen, und ein solcher Frommer arbeitet also seinem Gegner (dem Nichtfrommen) in die Hand, welcher gleichfalls alles Specu-

liren über religiöse Gegenstände theils für unnütz achtet (weil man ja, wie Mephistopheles in Goethes Faust sagt, zum Grasen auf grüner Weide solches nicht bedarf!), theils für thöricht, weil ja der Gegenstand einer solchen Speculation ein in sich unvernünftiges sey. Das Thun dieser lichtscheuen Frommen unsrer Zeit muß man folglich nicht minder die Kirche befehdend und sie zu revolutioniren strebend erklären, als Jenes der ihnen gegenüberstehenden Nichtfrommen, „weil alles, was die Ueberzeugung verdunkelt, daß der Staat die vernünftige bürgerliche Freiheit, und daß die Kirche die Freiheit der Intelligenz begründet, in einer, wie in der andern zum Revolutionism führt.“ —

Noch muß ich bemerken, daß diese Schrift sich durchaus an meine Fermenta Cognitionis sich anschließt und darum die Bekanntschaft mit selben voraussetzt.

Berlin, den 15. Mai 1824.

1.

Der Begriff des Christenthums fällt, wie bereits im 7. §. des Ersten Hefts der Fermenta Cognitionis bemerkt worden, mit jenem der Menschwerdung des moralischen Gesetzes zusammen, und das Wort Evangelium drückt eben nur die Botschaft (glad tidings) aus „von einem den Menschen durch Einen Menschen (welcher darum auch der Einzige, oder der Mensch par excellence heißt) nahe gebrachten, zugangbar gemachten oder geöffneten moralischen d. i. Gottesreich inner dem unmoralischen Weltreich.“ „Solches habe ich mit Euch geredet, sagt Christus Joh. 16, 33., daß ihr i'n mir Friede habt, in der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost, ich habe die Welt überwunden,“ d. i. Ich habe euch durch sie hindurch die Bahn in mich, und durch mich in eine andre Welt gemacht, die eure wahre Heimath ist, von welcher ihr euch entfremdet, und damit ins Elend (nach altdeutscher Sprache so viel als fremdes Land oder Ausland) gebracht habt. Denn nur in diesem Sinne heißt Christus der Welterlöser.

„Denn der Mensch (sagt J. Böhm 1. Schutzschrift w. Tilken 70.) thut aus (von) sich selber nichts Gu-

tes, aber das Gesetz Gottes, das Gott in seine Natur schreibet, das thut Gutes. Dasselbe Gesetz ist das ewige Wort der Gottheit und zieht an sich göttliche und himmlische Wesenheit, als den neuen Leib; denn es ist Mensch worden, und muß auch in uns Mensch werden. Und in demselben Leibe allein stehet das rechte Schauen, Wollen und Vollbringen und die Möglichkeit eines Christen." — Diese Nothwendigkeit des Theilhaftwerdens an dieser neuen Beleibung drückt übrigens folgende Stelle aus dem Briefe ad Hebraeos 3, 14. mit Bestimmtheit aus: Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiae ejus, usque ad finem firmum retineamus.

2.

In dieser Welt nämlich, welche taub und stumm ist (Il ne parle pas, sagt St. Martin, parcequ'il n'aime pas) gilt jenes: lex est res surda et inexorabilis; weil sie nämlich, einem Gesetze unterworfen, das ihr nicht innwohnt, und selbst nur äusserlich bestehend, den Menschen, so wie er sie, nur äusserlich berührt, und wie sie selber keine Tiefe hat, die den Menschen vernähme, so auch der Mensch nicht in sie einzugehen vermag. Diesem tauben, die intelligente Kaussalität nicht in sich habenden (obschon ihr unterworfenen) blos executiven Welt- oder Kaussalitäts-Gesetz entgegen, macht uns Christus ein ander Welt- oder Kaussalitätsgesetz kund,

nämlich ein vernehmbares und vernehmendes (exorables) ein fühlendes und dem Menschen in seiner Tiefe fühlbares, welchem gemäß „dem Bittenden gegeben wird.“ — Der Spruch „Suchet, so werdet ihr finden, bittet, so wird euch gegeben, klopfet an, so wird euch aufgethan“ wird nämlich verständlich, wenn man 1) erwägt, daß wie überall das Subjektive seinem Objektiven und v. v. entspricht, also auch hier Gott in uns das Finden, Geben und Aufthun wirken wird, wenn wir ihm unser Suchen, Bitten, Anklopfen untergeben, daß wir mit Gott finden werden, wenn wir mit Ihm suchen 2c., und 2) wenn man jenen Satz umkehrt und ihn so stellt: Wenn ihr gefunden habt, so habt ihr gesucht, wenn ihr empfangen habt, so habt ihr gebeten, und wenn euch aufgethan ist, so habt ihr angeklopft, und es ist nur eure Schuld, wenn diese unterscheidende Anerkennung der Gegenwart des Gebers in der Gabe euch bis zur Gottesvergessenheit dunkel geworden ist.

Noch kömmt in Bezug dieses moralischen Gesetzes als moralischer Kaussalität zu bemerken, 1) daß selbes nur dann, und nur insofern für den Menschen effektiv wird, als insofern dieser selbes in seiner Sphäre effektiv macht: Euch suchenden wird Gott finden lassen, wenn ihr euch von den euch suchenden Menschen finden laßt, Euch bittenden wird Gott geben, wenn ihr den euch bittenden Menschen gebet, und Euch anklo-

pfenden wird Gott aufthun, wenn ihr euch den bei euch anklopfenden Menschen öffnet. 2) daß Sich Christus hier der Welt (als Aeon) entgegenstellt, als die alleinige Pforte einer andern Welt (einer andern, d. h. völligen Manifestation Gottes, in welcher Er Sich als Vater kund giebt: „Niemand kömmt zum Vater denn durch mich“) und in Ihm seyn folglich so viel heißt, als in eine andre Welt eingetreten seyn. Das Wort Demuth heißt übrigens bekanntlich Tiefmuth, und da jedes Empfangen ein sich vertiefen (Entsagen) in dem und gegen den Geber ist, so leuchtet der Spruch ein: „Gott widersteht dem Hoffärtigen (läßt ihn leer) und giebt dem Demüthigen.“ Aber freilich kennt die Welt dieses Geben und Nehmen nicht; denn wie sie nicht ohne Hoffart zu geben vermag, so vermag sie auch nicht ohne Niederträchtigkeit zu nehmen, und der Despot ruft in ihr hier, wie überall, und immer den Sklaven hervor, so wie dieser jenen.

3.

Wenn nun aber dieser Welt Wesen (Materie) als selbst keine Tiefe habend, und durchaus nur Oberfläche (Schein) seyend, für sich den Menschen auch nur an seiner Oberfläche zu berühren *), ihn folglich nicht eigentlich zu rühren oder afficiren vermag, (denn nur was mich in meinem ganzen Wesen oder zentral ergreift, afficirt mich) und wenn denn doch jenes versuchende Gelüsten (Imaginiren) des Materiellen eine solche

Rührung des Innern oder der Tiefe des Menschen, d. h. einen Zug aussagt, welcher bis in sein Innres dringend, ihn lockt und verlockt, dieses (sein Herz) ihr zu öffnen (d'y mêttre son âme – denn nur hierinn besteht der unrechte Genuß, oder Gebrauch der Materie: sint temporalia in usu, sagt Th. à Kempis, aeterna in desiderio) und ihn somit zur Verkehrtheit bringt, daß er das, was an sich nur äußerlich ist, sich nicht äusserlich bleiben läßt, sondern gesetz- und naturwidriger Weise selbes in sich als Innres erheben will: — wenn ein solches Imaginiren, sage ich, von der Materie ausgeht, so kann diese wohl das Leitzeug eines solchen Zuges seyn, aber sicher nicht dessen Quelle, und dieser Zug kann nur von einer der Tiefe des Menschen entsprechenden andern Tiefe oder Untiefe kommen. Diese Materie ist nämlich für sich gegen den Menschen nur herz- wie geistlos, wogegen jene Untiefe sich als positiv herztödtend erweiset, und der Mensch, sobald selber, jener warnenden Stimme („laß dich nicht gelüsten") ohngeacht, die verbotne Frucht genießt, ermangelt auch nicht, diese herztödtende (kältende) Macht, als Blut- und Herzsaugende (denn eben die blutlos wordnen, oder kaltblütigen Geister sind wie die blutlosen Insekten Blutsauger des warmen Herzblutes, und ihr eisiges Gift macht dieses erstarren) in sich inne zu werden, d. h. jenen Wurm- oder Schlangenstich, von dem uns bereits

das dritte Kapitel im Buche Genesis erzählt. Ein tieferes Naturstudium belehrt uns übrigens: daß wir der Materie als solcher so wenig die Schuld jenes Imaginirens (als gleichsam eines phosphorischen Nimbus um sie) beimessen können, daß es vielmehr eben ihre ursprüngliche Funktion ist, diese Untiefe in sich verschlossen und vom Menschen abzuhalten (§. 28.), so wie es nur in des letztern Macht stund und steht, diesen Schluß sich zu öffnen, womit er aber auch freilich den Fluch (die Flucht des göttlichen Seegens) in diese Materie selbst brachte und bringt.

*) Ohne Zweifel ließ sich Kant durch diese Bemerkung verleiten, den Erkenntnißprozeß überhaupt nicht für das zu nehmen, was er ist, nämlich für ein „Eindringen oder Eingehen in den Gegenstand, sondern für eine blosse Flächenbewegung an ihm.“ — In diesem §. ist übrigens die eigentliche Taktik der alten Schlange klarer bezeichnet, als dieses bisher geschehen. Was nämlich dem Menschen Zweck war (der Genuß des Materiell-Sinnlichen, als dessen Auf- und Einnahme in sein Innres), darinn findet er sich betrogen, indem er dabei leer ausging; dagegen findet er ein andres in sich, nämlich jene herztödtende Macht, deren Ein- und Aufnahme der nun bleibende Zweck jener Schlange war, welchen sie durch jenes vorübergehende Mittel (den materiellen Genuß des Menschen) erreichte. Wie nun jeder Taschenspieler

darauf bedacht seyn muß, den Zuschauern eine Diversion zu machen, so hat sich diese alte Schlange bisher mit gutem Erfolge auch der Philosophen und nun vollends der Theologen, welche den Bösen und das Böse abgeschafft haben, zu solchem Diversionsmachen bedient.

4.

Was oben vom Geben und Empfangen gesagt ist, gilt denn auch vom Vernehmen, oder der Vernünftigkeit, vorausgesetzt, daß man hier wie überall den groben Irrthum vermeidet: dieses Geben und Empfangen jenem gleich zu stellen, welches zwischen Creatur und Creatur statt findet. Wie nämlich Daub von Gott sagt: Deus est a se, in se et sibi, so kann man von der Vernunft sagen: Deus a se sapit, in se sapit, et sibi sapit, wogegen der Mensch diese Vernunft (als in freier Evolution) zwar in sich hat, oder haben soll, aber nicht von sich und folglich auch nicht eigentlich sich, weil nämlich die göttliche Vernunft sich in ihm nur repräsentirt, oder gleichsam reproducirt. Dieser Mensch zeigt sich darum allerdings als ein andrer, als diese Vernunft, so wie selbe ihm nicht mehr innwohnt (so wie er vernunftlos, oder gar vernunftwidrig sich bezeugt), wenn schon diese Vernunft keine andre, als die göttliche ist, weil, wie Meister Eckart sagt, das Auge, darinn mich Gott sieht, dasselbe ist, darinn ich Gott sehe, indem es

Eins ist, Gott erkennen und von Gott erkannt seyn, und Sein Blick meinen Gegenblick hervorruft.

„Die Seel, sagt dieser Meister, hat nicht, da Gott einsprechen (eingebären) möge, denn Vernünftigkeit“ und er nimmt hier dieses Wort als das Vermögen der Seele, ihren Geist in dem absoluten Geist aufzuheben oder aufheben zu lassen, womit dieser sich in ihr setzt, gebiert (Sohn oder Mensch im Menschen wird), so wie er dasselbe Wort anderwärts für diesen Eingebornen Sohn selber braucht, und die Seele, welche als Geist sich von Gott abkehrt (ihrem Geist gegen Gott nicht entsagt) eine Wittwe heißt, welche weder den Mann (Vater) noch den wahren Sohn (Vernunft) hat.

5.

Nicht minder grundlos, als die im vorhergehenden §. erwähnte atheistische Behauptung ist jene deistische, welche zwar zugiebt, daß die Vernunft der Creatur als Talent gegeben sey, daß sie aber in der Entwicklung und dem Gebrauch dieser Kraft schlechterdings allein, und ausser der Gemeinschaft mit der göttlichen Vernunftaktion sich zu halten hat. „Weil nämlich (sagt z. B. Ritter Abriß der philosophischen Logik, 1824. S. 265.) die Vernunft in dem, was ihr (von Gott) gesetzt ist, ihre Befriedigung nicht finden kann (d. h. weil sie nach dem Evangelium mit ihrem Talent für Gott wuchern soll)

und diese Befriedigung nur in dem, was sie sich selbst setzt, oder in ihrer Thätigkeit erzeugt, zu finden vermag, so muß sie in dem, was ihr (von Gott) gesetzt oder gegeben ist, eine Hemmung erkennen und sie aufzuheben suchen, indem sie dieselbe erklärt, begreift, oder aus sich erzeugt." — Nun scheint es wohl eben so unschicklich, die Gabe, das Talent, oder das Aliment eine Hemmung des Lebens zu nennen, als die Behauptung unwahr ist, daß die Creatur bei diesem Aufheben allein, und der begründenden, helfenden, leitenden, befreienden Aktion der göttlichen Vernunft nicht bedürftig sey. — Noch immer spukt diesen Philosophirenden das Fichtische Setzen im Kopf, und sie lehren uns, nachdem wir einmal bei der Geburt eine Portion Luft in unsre Brust gezogen, diese in uns fest, und ja durch Zuhalten des Mundes von der allgemeinen Luft gesondert halten, damit wir ungestört und selbstständig unsern Athemsprozeß treiben können. — Nur Gott setzt und wird nicht gesetzt, der Mensch (jede Intelligenz) wird gesetzt und setzt, und nur die nichtintelligente Natur wird gesetzt und setzt nicht. —

Ein Philosophiren, welches das Wort: Hemmung so arg mißbraucht, daß selbes dieses Wort sogar auf die Gabe, oder das Aliment alles Seyns anwendet, kann freilich weder von jener wahren Hemmung, welche die Creatur in der Entwickelung (dem Thun dieses

Talents) inne wird, noch von einer diese Creatur von dieser Hemmung befreienden Hülfe, wissen und mit dem Zwecke der Religion bleibt ihm auch diese fremd und unverstanden.

6.

Ueber jenes nichtcreaturliche Geben und Nehmen drückt sich St. Martin im Esprit des Choses I. S. 46. folgendermaßen aus: l'homme lorsqu'il a quelques plans à concevoir ou quelques oeuvres à produire, se concentre (d. h. er hebt seine Selbstmanifestation frei auf, wie jeder Aufmerkende selber zu sprechen aufhört, und zwar hören, aber nicht sich hören will, und sich dieses Sich=nicht=hören=wollens klar bewußt ist) et attend d'un foyer qui est à part et distinct de lui, quoiqu'en lui, la charté qu'il cherche et le ray on instructeur (guide) dont il a besoin; et ses oeuvres (pensées) sont plus ou moins reguliéres, selon qu'il a plus ou moins de constance à chercher ce rayon instructeur et d'attention à en suivre la lumiere: — Und ib. S. 10. schildert derselbe Schriftsteller den innern Zustand desjenigen, der, die Gabe und den Geber verläugnend, sich für einen Gotteslaugner ausgiebt (mit Ludwig dem 14. sagend: la raison, c'est moi!), auf folgende Weise: Et veritablement qu'arrive-t-il à celui qui se dit athée? Il

sent intérieurement, qu'il se divise involontairement en deux êtres, dont l'un lui inspire l'admiration et dont l'autre l'éprouve, et tout en s'admirant lui même, il prouve et s'oblige à reconnoitre que ce qui dans lui est admiré, ne peut pas être ce qui admire, qu'ainsi il faut qu'il y ait dans lui-même quelque chose de distinct de lui, qui, quoiqu'en lui, soit cependant au dessus de lui; ce qui dans le vrai, n'est de sa part qu'un abus de mot et une transposition, qui, pour lui, est aussi funeste qu'elle est extravagante; car ne puisant point à l'unique source d'admiration, qui seule pourroit le vivifier (substanter), il n'est pas étonnant que son esprit vive dans un épuisement continuel de sa propre substance et dans une etisie permanente, d'ou résultent tout le mal-être et les combats secrets de ces sortes des gens etc. Ein Uebelbefinden, welches sich vorzüglich damit kund giebt, daß in ihnen, so wie das Licht immer kälter und kältender, die Wärme immer finstrer und finsternder wird, beide also immer mehr sich von einander trennen! weswegen es derlei Menschen so unbegreiflich ist, wenn man ihnen von einer Liebe sagt, welche mit der Klarheit des Erkennens nicht verschwindet, sondern entsteht, mit dieser nicht ab-, sondern zunimmt, und daß es nur ein Constitutionsgebrechen an ihnen sey, wenn ihnen (wie Mephi-

stopheles) im hellen Sonnenlicht nur um so winterlicher innwendig wird. — Von diesem Menschen gilt: qu'ils ne connoissent point, parcequ'ils n'aiment point et qu'ils n'aiment point, parcequ'ils ne connoissent point, attendu que ne pas aimer est la plus grande preuve de l'ignorance.

7.

In der That hat aber der Mensch ein untrügliches Criterium zur Hand, welches ihm die oben erwähnte Vermengung des nichtcreaturlichen Gebens und Empfangens mit dem creaturlichen ganz unmöglich macht. Wie ich nämlich in meinem Aufgehoben werden (aus einem Gesetztseyn in ein andres) das Aufhebende überhaupt als solches d. h. als Object, inne werde, und wie mir das Lassen meiner Selbst (als Caussalität) die Objectivität dessen beweiset, an dem ich diese lasse, oder lassen kann, so beweiset mir die totale Aufhebbarkeit mein Selbst, daß dieses Objective nicht selbst wieder ein Endliches (eine Creatur), wie ich, ist, sondern der Unendliche selber; und hier erst erhält jenes mein Mich-aufheben seinen wahrsten und schönsten Sinn, als Hinauf- oder Emporgehobenwerden und Seyn meiner selbst (vielmehr über mich selbst), oder wie Tauler sagt: mein Verlieren wird hier mein wahrer Fund. — „Nur Gott, sagt J. Böhme vermag diese Speise (den Willen und das Vermögen ei-

ner freien Creatur) zu essen „und jede andre Creatur, sie mag so vortrefflich und so hoch gradirt oder genaturt seyn, als sie will, wird dieses nie vermögen, folglich mir immer einen nie in mir aufgehenden Rest meiner Selbstheit als Stachel der Unruhe und der peinlich gehemmten gänzlichen Union zurück lassen. Dieses gilt z. B. fürs Erkennen, insofern ich meine Ueberzeugung aus einer solchen Creatur ganz allein zu schöpfen mich bestrebe, wie für die Liebe, bei welcher letzterer den Liebenden oft nur nach manchem mißlungenen Versuch das Geheimniß sich enthüllt, daß sie nicht und nie unmittelbar, wohl aber mittelbar zu dieser vom Imperativ der Liebe gefoderten absoluten wechselseitigen Selbstentäusserung und Verselbstständigung zu gelangen vermögen, nämlich damit daß sie beide sich vorerst in dem Einen Unendlichen (Gott) aufheben lassend, sich beide an Ihn verlierend, in Ihm sich beide gänzlich vereint wieder finden. Parceque l'unité parfaite ne se trouve que dans notre jonction individuelle avec Dieu, et que ce n'est qu'après qu'elle est faite, que nous nous trouvons naturellement les frères les uns des autres. — *) Der Mensch als erkennend das Wahre, als wollend das Gute, und als schaffend das Rechte, (denn Ein und dasselbe heißt gedacht, wahr, gewollt, gut, gethan, recht) hat kein ander Criterium als dieses Bewußtseyn der gänzlichen, völlig gelungenen Aufgabe Sein Selbsts, und

alles Anfangens und Gründens, nicht in sich (in seinem Namen), nicht in einer andern Creatur (in dieser ihrem Namen), sondern in Gott (in Gottes Namen) **) und er ist sich hiebei der Gegenwart Gottes so klar bewußt, als ihn das Wissen seines Losseyn vom bösen Gewissen über die effektive Gegenwart desjenigen nicht in Zweifel läßt, der allein Sünden vergeben kann.

*) Man kann sich nicht in die Mehrheit der Personen und die Identität des Wesens in Gott finden, und verlangt doch in der Liebe dieselbe Wesenseinheit mit Mehrheit der Personen. „Daß sie Eins seyen, sagt Christus, wie Ich und Du (Vater) Eins sind.“ — Wie übrigens die Aufgabe des Endlichen an den Unendlichen das medium der Liebe und Eintracht jedes Endlichen zu und mit einem andern Endlichen ist, so gilt dasselbe für das Einverständniß derselben.

**) Wo darum die Religion dem Menschen die Untergebung unter einen andern Menschen zur Pflicht macht, sagt sie ausdrücklich, daß dieses nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen, in Gottes Namen, geschehen soll, und hierinn liegt das wahre point d'honneur des Christen. — Wie ich übrigens bereits in meinen fermentis jenen Irrthum religiöser und irreligiöser Mystiker gerügt habe, welche, die Momente des Sichverlierens und Sichwiederfindens abstrakt auseinander haltend, Jenes nicht für das Mittel

des letztern, sondern für den Zweck selber nehmen, so finde ich mich durch ein Gedicht von Goethe (zur Naturwissenschaft 26. 1 H. Eins und Alles) veranlaßt, diese Rüge hier zu wiederholen. Dieses Gedicht fängt nämlich mit den Worten an:

Im Gränzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,

d. h. mit einem Widerspruch, falls man nicht das Sichfinden desselben und also bleibenden Einzelnen im Gränzenlosen (in der Einheit, als Aktions-Totalität) als in Einer Region A sich als bedungen vorstellt durch das Verschwinden oder Sichverlieren dieses Einzelnen, aus oder in einer andern Region B; denn wer die Dinge (sich selber), sagt Meister Eckart, läßt, da sie getrennt und zerstreut sind, der nimmt (besitzt) sie, da sie einig und ungetrennt sind. — Das Schlechte des Endlichen ist nicht seine Endlichkeit d. h. sein Nicht-Gott-seyn, sondern daß selbes als aktiv der Manifestation des Unendlichen nicht dient, oder ihr wohl gar widerstreitet, und der Grund oder Ungrund dieser Aktionsnullität, oder Perversität ist aufzuheben, nicht das Endliche selber.

8.

Was nun aber jene Aufhebung unser Selbst, als eines Endlichen an dem Unendlichen, und als die Bedingung unsers Gesetztwerdens und Seyns im Unendlichen, d. h. unsers freien und seeligen Seyns, betrifft, so finden wir uns alle gleich beim Erwachen unsers zeitlichen

Selbstbewußtseyns in einem Widerspruche, als einer positiven Widersetzlichkeit, oder Hemmung gegen diese freie Aufhebung befangen — wir finden das Herzblut erstarrt, welches auf diesem Opferaltare fließen sollte —; und zwar zeigt sich diese Hemmung nicht etwa als ein einzelner nothwendiger, und hiemit unschuldiger Moment in der Geschichte unsers Selbstbewußtseyns, oder wohl gar, wie andre meinten, als identisch mit dem Nichtgottseyn der Creatur, sondern es giebt sich hier eine doppelte dialektische Bewegung kund, davon eine, als evolutionair, diese Hemmung aufzuheben, die andre, als revolutionair, dieser Aufhebung entgegen strebt, und zwar so, daß dieses Entgegenstrebende durch den Eintritt jener ersten Bewegung nur aufgeregt, gleichsam in posessione bonorum angefochten und aufgestört, nicht aber erst erzeugt wird.

9.

In einem 1824 erschienenen Buche: über Faust und dessen Fortsetzung S. 132. heißt es: „Alle Sünde besteht in einem Mißverhältniß, oder aufgehobnen Gleichgewichte (ein hier unpassendes statisches Bild) zwischen dem Endlichen und Unendlichen (ich setze hinzu: in der gehemmten freien Aktions- und Lebensgemeinschaft des manifestirenden Organs und des zu manifestirenden Centrums), die Herstellung dieses Gleichgewichts ist die

Befreiung von der Sünde" — und S. 125 sagt derselbe Verfasser: „So verschließt sich selbst der trostreichste Glaube und die Stimme des guten Geistes dem, der in der Sünde das Organ, welches die Vermittlung bewirkt hat, verloren." Ich setze hinzu: der mit der Sündhaftigkeit, als in sich haftender Corruption, sich selbst als Organ zu seiner Funktion unfähig gemacht, und damit er wieder ein solches, d. h. ein Mitwirker des Centrums werden kann, sich dem Bedürfniß eines Vermittlers, eines Befreiers von jener Sündhaftigkeit, unterworfen hat, wobei zu bemerken ist, daß die Funktion jedes Manifestationsorgans, als repräsentirend (Bild), selbst schon vermittelnd ist; daher die Verwandtschaft der menschlichen Natur mit Gottes Sohn.

Ich habe meines Wissens (besonders in meinen fermentis) zuerst den Satz aufgestellt, daß jede Manifestation nicht blos durch ein Mitwirken, auch nicht blos durch ein werkzeuglich Wirken, sondern nur durch beide zugleich zu Stande kömmt, oder daß jedes Wirkende in Innres und Aeußres immer sich (als Einheit) gleichsam aufhebt (suspendirt), um in der gelungenen Wirkung sich immer wieder zu restituiren, und ich habe darum im ersten Heft meiner fermenta S. 69. schon die erste Funktion und Bestimmung des Menschen als vermittelnd (den Geist und die Natur, den Himmel und die Erde) ausgesprochen, weswegen ich hier auf jene Schrift zurück weise, und

nur bemerke, daß die bisherige Nichtbeachtung des unterschiednen, obschon geeint seyn sollenden Mitwirkens und werkzeuglichen Wirkens, eine Theorie der freien Manifestation sowohl, als der gehemmten, und endlich eine Theorie ihrer Restauration unmöglich machte.

10.

Um zu einer vernünftigen Theorie der Sünde als Sündhaftigkeit (manière d'être) zu gelangen, muß man, wie St. Martin sagt, vor allem sich überzeugen, daß dieses Böse keine bloße Geschichte (histoire), sondern eine wirkliche und wirksame Macht (puissance) ist, die wir uns selbst in uns, wenn auch nicht von uns *) erzeugen, d. h. zu welcher Erzeugung wir zwar nicht als principe générateur, wohl aber als Organ oder Mitwirker wirksam sind. Indem ich nämlich an irgend einem einzelnen zur Wahl mir dargebotnen Fall mich als wollend bestimmt habe, so habe ich mich als Kaussalität nicht blos für diesen, sondern für jeden künftigen (im quale und quanto, oder gradu gleichen) Fall bestimmt, und so oft ein solcher wieder eintritt, wirkt diese Kaussalität für sich und ich brauche hiezu nichts besondres zu thun, sondern nur mich gehen zu lassen, d. h. das Princip, für das ich mich entschieden, ist nun in mir bleibend (beleibt) oder ich bin Tugend (Untugend). Und daß ich um mich nicht gehen zu lassen, oder um mich anders zu

bestimmen, einen Effort zu leisten habe, der mir empfindlich ist und mir wehe thut, beweiset wohl unstreitig, daß jene mir einerzeugte Macht, oder puissance, bereits zu meiner geworden, oder gleichsam mit meinem Ich verwachsen ist; (der genitor ist nämlich nur an seinem genitus sensibel) welches übrigens sowohl für die gute, als für die böse Wahl, jedoch mit dem bedeutenden Unterschied gilt, daß ich im ersten Falle mich als Kaussalität immer freier, lichter, leichter und expansibler, im Zweiten immer gehemmter, unfreier, verfinsterter, schwerer und inexpansibler befinde. Im ersten Falle werde ich meines Willens immer gewaltiger, im zweiten immer ungewaltiger. L'horreur de la situation de l'ennemi, sagt St. Martin, c'est que dans sa propre volonté reside cette puissance d'iniquité et que sa volonté est soumise elle-même à cette puissance qu'elle s'est créé et engendrée.

*) Kant hat bekanntlich die Behauptung aufgestellt, daß der Mensch das Böse nicht nur allein in sich, sondern auch von sich erzeugt, somit selbst Vater der Lüge und Mörder von Anfang sey. — Neuere Philosophen haben dagegen der Religion die irrige und absurde Vorstellung angedichtet, als ob sie mit der Behauptung, daß der Mensch das Böse in einer andern intelligenten Creatur schon dieser und zwar von sich selbst einerzeugt vorfand, dieses Böse selbst wieder zu einer für sich bestehenden Creatur machen, und den Teufel also durch einen Teufel erklären wollte. Eigentlich

ist es aber das abstrakte Auseinanderhalten der Subjektivität und Objektivität der Sünde, nach welcher man bald ausschließend nur die subjektive Tendenz derselben, bald nur ihre objektive erfaßte, und also auch hier den genitor und genitus trennte, was den Begriff des Bösen als bösen Geistes nicht aufkommen ließ; als einer Unvernunft, nicht als Mangel an Vernunft, sondern als Vernunftwidrigkeit.

11.

Kaum hatte Goethe in seiner Farbenlehre auf die aller Positivität der Manifestation zum Grunde liegende Negativität wieder aufmerksam gemacht, und daß jedes Zumvorscheinkommen nur durch ein Imgrundehalten und Bleiben eines Andern zu Stande kömmt, (jedes Herausgekehrtseyn (Offenbaren) des Einen durch ein Hineingekehrtseyn (Verheimlichen) des Andern, jede Evolution durch eine Involution ꝛc.); so meinten viele hiemit bereits zu einer vollständigen Licht- und Verfinsterungstheorie gelangt zu seyn. Sie vermengten aber bei ihren Versuchen 1) sowohl das bereits geschehene Subjicirtseyn mit einem beliebig gedachten ersten Akt des Subjicirens, so wie wenn man nach Obigem die Wirksamkeit eines bereits bestimmten Willens mit dem Bestimmungsakt desselben vermengte, und 2) vermengten sie diesen Bestimmungsakt eines noch Indifferenten mit jenem, welcher dann ausgeübt werden muß, wenn jenes zu

Grunde Liegende sich erhoben, und zu eignem Manifestationsstreben sich potenzirt hat. In welch letzter Hinsicht ich selbst die Benennung eines finstern Grundes verfänglich finde, weil man hiemit leicht zur abenteuerlichen Vorstellung eines präexistirenden Verfinsterungsstrebens, oder eines präformirten Keims des Bösen in der Creatur (oder wohl auch zuletzt in Gott) verleitet wird. Man begreift übrigens leicht, daß eine Creatur, welche zum Mitwirken mit dem Princip (Centrum) einer Region in diese gesetzt wird, nur durch dieses Mitwirken sich in letzter fixiren (illabil machen) könnte, und daß sowohl das Nichtmitwirken, als das positive Gegenwirken, die Folge der Entsetzung dieser Creatur aus dieser ihrer Geburtsregion, und des Sichfindens in einer andern Region seyn mußte, welche letztre mit und für diese ihre Inaktion oder Reaktion ihr aufging, oder entstund, und nur mit und für sie besteht. „Welch ein Volk es ist, sagt Paulus, einen solchen Gott hat es auch“ S. Fermenta IV. S. 14. ꝛc.

*) Diese Locomotivität (Labilität) der Creatur wird begreiflich, wenn man erwägt, daß solche aus Gottes Hand nur „unschuldig“ hervorgehen konnte, und daß, wenn dasjenige, was nur an sich seyn soll, zum Fürsichseyn kömmt, ein für sich Seyendes zum bloßen Ansichseyn zurück geht. So z. B. wird die eigentliche Sinnesfunktion eines Organs eingestellt, so wie in diesem

die Vitalfunktionen sensibel werden, was suo modo auch vom Geiste gilt. Der böse wordne Geist, sagt J. Böhme, hat sich sein Centrum geöffnet, und hat darum keines mehr.

12.

Jener oben gerügten Nichtunterscheidung des Zustands des Ruhens eines Manifestationsorgans in seinem Grunde von jenem seines selbstischen Erhebungsstrebens aus ihm hat sich nun auch der Verfasser der angeführten Schrift (über Goethes Faust) schuldig gemacht, welcher übrigens gegen mich den advocatus Diaboli macht, und mir es übel nimmt, daß ich den Teufel noch schwärzer mache, als selber in Goethes Faust gemalt ist, ja, zum ersten Revolutionair, indem ich behaupte, „daß der eigentliche satanische Karakter in einem Haß alles dessen, was über ihn, und blos weil es über ihn steht, besteht." — Welchem Schriftsteller ich nur wünschen kann, daß er noch lange in dieser unschuldigen Unwissenheit über die Tiefen der Bosheit verharren mag, bei welcher er freilich auch keiner tiefer gehenden Theorie des Bösen bedarf. Dagegen läßt Christus (Matthäi 13, 28.) den Hausvater die von den Knechten an ihn gestellte Frage: woher das Unkraut gekommen sey, da er doch nur guten Saamen gesäet habe? bestimmt damit beantworten: „daß dieses der Feind gethan habe." —

Im Vorbeigehen mache ich hier auf die Taktik einiger Neologen aufmerksam, welche, wenn sie den Menschen über die Existenz des Bösen einen blauen Dunst machen wollen, mit frommer Miene selbe als unvereinbar mit Gottes Güte und Macht erklären, und denn doch bei andrer Gelegenheit nicht ermangeln, eben aus dieser Existenz des Bösen die stärksten Bedenklichkeiten gegen die Existenz Gottes zu insinuiren.

13.

In Bezug auf die im 11. §. bemerklich gemachte Transmutabilität der Region für eine Creatur, bringe ich hier jenen alten Satz in Erinnerung, omnis motus in loco (natali) placidus, extra locum (natalem) turbidus, und dieser Satz wird verständlich, wenn man erwägt, daß jedes innerlich grundlose (abyssale) Bewegen ein unfreies Bewegtwerden, und die Gründung einer Befreiung, oder Erlösung von diesem unfreien Bewegtwerden, zugleich aber auch Eintritt und Anfang des freien Bewegens ist. Ein Bewegen, welches mit der Ruhe (dem in Ruhe lassen, oder Stillung der Unruhe) coincidirt, weil ich nur als unbewegt, (relativ unbeweglich) bewege, und weil ich a bewege, so wie ich mich gegen und von a unbeweglich mache.

Der Erlöser, oder Befreier von innrer Entgründung, oder unfreiem Bewegtwerden ist also der Geber meines

freien Bewegungsvermögens, und nur in ihm, von ihm, nicht von mir, bin ich frei.

14

Die Freiheit (Spontaneität) des Mitwirkers (im Unterschied der absoluten Freiheit des Alleinwirkers und der gänzlichen Unfreiheit des werkzeuglichen Wirkens) bringt es mit sich, daß selber in allen Bestimmungen und Gestaltungen seiner Vermögen (im Erkennen, Wollen, Wirken den Gestaltungs- und Bestimmungsgrund (das Unbewegliche bewegende) in sich finde und erhalte, (nicht daß er darum dieser Grund selber sey, oder ihn sich selber gebe) und von keinem äußern Grunde abhängig sey, ja daß vielmehr alles Aeußre sich von ihm abhängig und als selbst- (willen-) loses Werkzeug (Diener) sich bezeuge, weil nämlich dieses imperium in naturam (der Besitz) eine wesentliche Erforderniß der Effectivität der Freiheit jedes solchen Mitwirkers ist; und wobei nur zu bemerken ist, daß der Mensch auch diesen äußern Grund seines Wirkens (das Werkzeug) sich eben so wenig macht, sondern selben gleichfalls nur findet, jedoch mit dem wichtigen Unterschied, daß er solchen nur findet, insofern er ihn nicht, sondern ein andres (den innern Grund, das Reich Gottes) sucht. „Suchet Gottes Reich, so wird euch das andre alles zufallen“ — oder ihr werdet gerade darum alle äußre Hülfe finden, weil ihr sie nicht sucht.

„Als viel du abgeschieden bist, sagt Meister Eckart als viel hast du mehr. Meinest du aber das, was dir werden soll, und hast ein Sehen darauf, so wird dir nichts, denn weil Gott ledig ist aller Ding, so ist Er alle Ding.“— So finde ich z. B. bei jeder äußern Sinnesanschauung mein Erkenntnißvermögen (Vernunft) vorerst nur von außen her gestaltet, und ich strebe darum sofort von dieser blos äußern Begründung mich frei (nicht los) zu machen, indem ich einen jener äußern Gestaltung entsprechenden innern Gestaltungs- (Bewegungs-) Grund suche, und wenn ich selben gefunden, mittelst seiner, jene äußre Gestaltung mir subjicire, oder aufhebend vermittle, bei welcher Vermittlung ich folglich die Funktion des Organs jenes tiefer liegenden Subjektiven übe, welches mit seinem tiefer liegenden Objektiven in mir zusammengeht. — Nach solch einer gelungenen Subjicirung sage ich: daß ich den äußern Gegenstand erkannt, oder ergründet habe, und dieser Befreiungsakt als Bekennen, ist meiner Seits ein Nennen oder Wortfinden. —

15.

Indeß gilt das Gesagte nur vom Normalzustande, oder dem der völligen Integrität des Mitwirkers, in welchem selber freilich keiner äußern Hülfe zur frei sich Haltung vom äußern Grunde und Geltendmachung des innern bedarf. Aber anders verhält es sich dann, wenn je-

ne Integrität nicht mehr statt findet, und es tritt sodann zugleich mit dem Imperativ des Freiseynsollens (und doch wegen innrer Entgründung und nicht mehr Findbarkeit des innern Grundes, Nichtkönnens) das Bedürfniß eines Befreiers ein, welcher natürlich nun selber in dieser äußern Region faßlich, findbar, somit klar unterscheidbar sich zeigen muß, weil sonst ein solcher innerlich entgründeter Mitwirker nicht wieder an jenem Befreier sich aufzurichten und aus seiner innern Entgründung (dispersion abyssale) sich nicht wieder zu sammeln vermöchte. Neben allen äußern, mein Erkenntnißvermögen z. B. nur äußerlich begründenden Schaulichkeiten muß also eine zwar gleichfalls äußerliche Schaulichkeit auftreten („den wir gesehen und unsre Hände betastet haben"), deren äußere Erfassung indeß mir es möglich macht, wieder innerlich zur Begründung zu gelangen, und welche mich also sowohl von der meiner Natur widerstreitenden Abhängigkeit von blos äußrer Begründung, als von der Angst und Unruhe innrer Entgründung befreit, insofern ich die mir angebotne Hülfe mir thätig zueigne. Denn was mir nur äußern, nicht innern Grund nimmt, ist ohne Zweifel ein anderes, als was mir letztern (den innern Grund) nimmt; und wieder ein anderes ist, was mir äußern Grund, und ein anderes, was mir innern Grund giebt.

Es ist eine gemeine, aber falsche Vorstellung, die man sich vom Sehen macht, welcher gemäß jedes Sehen, und nicht blos jenes von Natur passive, innerlich grund- und lichtlose, somit nur äußerlich beleuchtbare, eines erleuchtenden Gegenstandes neben und in der Reihe der zu beleuchtenden bedürfte; da ja demjenigen, welcher das Licht in sich (nicht darum von sich) hat, solches von allen Wesen seiner Natur, von innen frei entgegnen, so wie er selbst Sonne oder Leuchte für alle innerlich lichtlose Naturen seyn wird, oder soll. Den Alten galten darum, wie Daub bemerkt, die Ausdrücke lumen und numen für dasselbe bedeutend (die Gestirne als lumina galten ihnen für numina), und ein solches Frei- und vom äußern Licht Unabhängigwerden läßt sich bisweilen schon am astralischen Lichte bemerken, z. B. in dem magnetischen Hellsehen. — Auch die Schrift spricht von einer künftigen allgemeinen Erleuchtung, wo keiner den andern mehr lehren, sondern wo jeder den Herrn kennen wird, so wie sie (in der Apokalypse) mit Aufhören der Zeit und der Nacht, ein allgemeines Lichtseyn ohne Sonne und Mond verkündet. Uebrigens habe ich in Bezug oben bemerkter Entgründung, als einer dispersion abyssale, schon in meiner Schrift „über Divinationskraft" bemerkt, daß ein solches in sich zerfallnes Wesen sowohl das Sichnichtsammlenkönnen aus seiner Zerstreuung, als das Sichnichtausbreitenkönnen aus seiner Compression erfährt, auf welcher letztern, als blos äußerlichem Bestand [und Aufhalten (Hemmung) vom Vergehen] indeß eine ganze Existenz noch allein

haftet, und weswegen ein solch böse gewordnes Wesen selbst gegen dieses sein eignes Seyn, als gleichsam den Rest seiner Wahrheit, als Wahrheit- oder Seyns-Scheu (toll) (un être qui ne peut plus boire), wüthet. — Der böse gewordne Geist kömmt darum nie zur Sache (Mitte), das subjektive und objektive Element fahren ihm blitzend immer nur zusammen, um wieder auseinander zu fahren, und statt der erfüllten Mitte des Lebens geht ihm immer nur der horror vacui (die finstre Hölle, von hol oder leer) desselben auf; wogegen jene beiden Elemente im Lichte bleiben (sich beleiben) und ihr Ausgang sowhl, als ihr Eingang diesem Innebleiben (der Erfülltheit der Mitte, als ihrem wahren Begriff) nur dient. S. oben Anmerk. zu §. 9. — In Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts wird übrigens S. 17. treffend die Unnatur jedes bösen Geistes mit den Worten bezeichnet: „Nur indem er etwas zerstört, hat dieser negative Wille das Gefühl seines Daseyns.“ Womit gesagt ist, daß eine solche „Furie des Zerstörens,“ einmal entzündet und, sich überlassen, nothwendig fortbrennen und fortwüthen muß, um sich in der Continuität des Gefühls seines Daseyns zu erhalten.

16.

Der seiner ursprünglichen Freiheit verlustig gewordene, aus der Region der Mitwirker in die der blos werkzeuglichen Wirker gefallne (entsetzte) Mensch (eine Versetzung, welche die nothwendige Folge seines versuchten

Allein- oder ohne Gott Wirkens war, und welches Alleinwirkenwollen nicht mit dem titanisch-satanischen Gegenwirkenwollen zu vermengen ist) bedarf also allerdings eines, zwar selbst freien, aber frei in diese Region des werkzeuglichen Wirkens eingetretenen, sich dieser somit gleichsetzenden Mitwirkers. Und hätte das Centrum (als Alleinwirker) sich nicht dem gefallenen Mitwirker gleich, oder zum Mitwirker gemacht, hätte (wie St. Martin sagt) das Princip sich nicht zum Organ gemacht, ohne daß es darum aufhörte, Princip zu bleiben, und hätte sich selbes, als solches (Organ-Mitwirker-Christ), nicht selbst bis in die Region des werkzeuglichen Wirkens herabgelassen, (Mariä Sohn, Fermenta I. S. 16.); so hätte auch der Mensch, in seine ursprüngliche Dignität (als Organ Gottes) nicht rehabilitirt werden können. Und es darf ihn nicht befremden, daß er nun vorerst nur dienend (zwar recht und dem Rechten dienend) und gehorsamend zu dieser Rehabilitation gelangen kann, weil derjenige, welcher frei seyn wollte ohne Gehorsam, erst Gehorsam ohne Freiheit zu üben hat, damit er zur wahren, seiner Natur als Mitwirker gemäßen Identität des Gehorsamens und der Freiheit, des Dienens und Herrschens gelange.

Jene Theologen verstehen ihr Geschäfte nur schlecht, welche das Augenmerk der Menschen blos auf jenen einzelnen Moment der Manifestation des Mittlers

(seine räumlich= zeitlich beschränkte Gegenwart) beschränkt halten, und nicht zugleich (denn freylich sind beide untrennbar) auf die Universalität dieser Manifestation jenes Augenmerk richten, (auf den zum einzelnen Lichtfunken in der Erdennacht gleichsam contrahirten Christ, und nicht zugleich auf ihn, als eine den Weltraum übergreifende Lichtsphäre), weil derselbe Mittler in jeder Zeit, und in jedem Orte, nur auf andre Weise, sowohl vor, als nach jener Centralmanifestation, als tiefster Entäußerung und hiermit als Anfangspunct der größesten Expansion, findbar seyn mußte, und seyn muß. — Ein Analogon jenes Sich=zum=Organ=machens des Centrums findet übrigens bei jeder Selbstheilung eines krank gewordnen Organisms statt. —

17.

Alleinwirker, oder absoluter Wirker heißt das Centrum im vorigen §. nicht darum, als ob dieses Alleinwirken vom Mitwirken und werkzeuglichen Wirken abstract bestünde, sondern weil in ihm beide letztere in indissolublem nexus im Centralwirken, vereint, oder begriffen bestehen. Was übrigens in demselben §. von der Kränkung, oder dem Gekränktseyn und Gekränktsichbefinden des intelligenten Lebens und dessen Hülfs= Heil= und Erlösbedürftigkeit gesagt wird, dasselbe gilt suo modo auch von dem nichtintelligenetn (animalischen) Leben. Denn jedes kranke Glied ist gleichsam als gefallen aus der Re=

gion des freien Gesammtwirkens des Organisms in die des blos werkzeuglichen unfreien Wirkens zu beobachten, und falls die Pathologen der Sache etwas näher auf den Grund sehen wollen, so werden sie finden, daß die Krankheit auch hier entweder von einem bloßen Alleinwirken (außer, oder ohne dem Gesammtleben), oder von einem positiven Gegenwirken gegen letztres ausgeht, obschon beide (Alleinwirken und Gegenwirken des Einzelnen) in der Folge nur zusammen auftreten. So ist denn auch in jeder Krankheit, (des intelligenten, oder nichtintelligenten Lebens) ein (geistig- oder materielles) Substantielles (natura morbi), d. i. ein leiblicher Zustand, welcher aufgehoben und in erneute Erzeugung gesetzt, und ein Erzeugungsprozeß (anima morbi), der in seine Schranken zurück geführt werden soll (solve et coagula!); denn überall entsteht, besteht, und vergeht der genitor mit dem genitus zugleich! oder wie Schelver (Formgeschichte der Pflanzenwelt S. 33.) sich ausdrückt: „das animalisch kranke Leben ist einseitig in seine Erzeugungsgeschichte (ins selbstlose Vegetabile) hinüber gefallen, und muß diese durchwandern. Der kranke Mensch ist darum eine Lebenspflanze geworden (aus Mitwirker zum blos werkzeuglichen Wirker), die ihre abgeschlossene Selbstheit verloren hat, und der allgemeinen Natur (Mutter — mère de famille) in eine Wechselwirkung heimgefallen, welche nur

nach den Produktionsgesetzen der Vegatation (nach den dem Wissen, weil dem eignen Thun des Geschöpfs, seinem Empfinden, weil seinem Wirken, entrückten Vitalfunktionen) beendet werden kann. Daher ist die Einsicht von der richtigen Arzneipflanze, welche an jene Krankheitspflanze gereiht wird, nur die Einsicht des Fortschritts der vegetativen Produktionsgeschichte von einer Form zur nothwendig folgenden, und die Arzneigabe (ich setze hinzu: Sakrament), ist nur eine lebendig hinzutretende Fortsetzung und Fortlenkung des kranken Lebens in den Weg, den es selbst (wieder) zu machen hätte. („Ich setze hinzu: und den es nun nicht mehr selber ohne diese sakramentliche Nießung allein machen kann.“) —

Bekanntlich verdanken wir Schelvern die Einsicht, daß, da die Pflanze, als fortpflanzend, nur unbefruchtete ova zeugt, (somit die Funktion des Ovariums leistet, welche ova nur durch den allgemeinen Befruchtungsprozeß der Natur in ihren respektiven matricibus ihre Befruchtung erhalten) nicht sie, die Pflanze, das Geschlecht, wohl aber daß dieses jene hat, wie erstere denn schon ihrer Selbstlosigkeit wegen, geschlechtlos ist. Fermenta III. §. 20.

18.

Da die neuere Philosophie (seit Kant) den Unter-

schied des centralen (totalen) Wirkens vom Mitwirken und werkzeuglichen Wirken nicht klar erfaßt hatte, so mußte sie natürlich, um den Menschen über die Region des blos werkzeuglichen (unfreien, und blinden) Wirkens empor zu halten, ihn sofort in die höchste Region des absoluten Wirkens erheben, d. h. um ihn kein Vieh seyn oder bleiben zu lassen, mußte sie ihn zum Gott machen. Mit dieser Voraussetzung eines Gottseyns des Menschen (welche jenes Wort Pauli bekräftiget: da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren worden, und welche Behauptung man zwar mannichfaltig mysticirt, die denn aber doch durch Confundirung der göttlichen und menschlichen Natur, gottes- und menschenläugnerisch zugleich ist) mußte nun freilich dem Menschen seine Degradation entweder ins Angesicht abgeläugnet werden, oder man postulirte (wie Kant gethan) seine Selbstbefreiung und Selbsterhebung, vermöge des Imperativs seiner absoluten Autonomie, oder seines Gottseyns, d. h. eine solche Philosophie mußte sich offen, oder versteckt, keck, oder feige, atheistisch und antichristisch zugleich erklären.

Der Mensch ist nichts, falls er nicht das Organ (Bild) Gottes ist, und wer also das Original läugnet, der läugnet auch das Bild, so wie er mit diesem auch das Original läugnet.

19.

Gemäß jener alten Definition der Religion (von religare — expedit a mundo (immundo) nos, religatque Deo) heißt aber eine Erlösungsanstalt für den Menschen entbehrlich erklären, nichts anders, als alle Religion für solche erklären, weil nicht blos der christlichen Religion, sondern allen Religionen klar, oder dunkel, wahr oder entstellt, der Begriff einer Vermittlung zum Grunde liegt, als Aufhebung desjenigen, was die freie Aktions- oder Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Menschen aufgehoben hält, oder Aufhebung jenes Schlusses, welcher den Menschen außer jener Gemeinschaft, als Region, ausgeschlossen und insofern in einer andern Region beschlossen hält. So wie alle Religionen unter Cultus ein Thun verstehen, dessen Zweck und Erfolg eben kein andrer, als jene Aufhebung ist, welche somit, so wie sie eintritt, sich effektiv bezeugen muß. Eine Effektivität, welche die Alten sogar von dem verbrecherischen Cultus erwarteten!

Nicht jener Schluß (Veste des Firmaments) ist das Böse, sondern die Nullität, oder Perversität der Aktion des Mitwirkers, durch welche dieser sich jenen Schluß (Entfernung von der Totalität der göttlichen Aktion) zuzog und erhält, und die Natur läßt sofort von ihrer Coagulation nach, sobald sie von dem Gifte frei wird,

gegen welches sie sich coagulirt. — In Bezug auf die im Text erwähnte Nothwendigkeit eines aktiven Cultus mag übrigens hier folgende Stelle (aus Tableau naturel I. 237.) zur Erläuterung dienen. L'homme étant un être actif a besoin de prier c. a. d. de concourir à l'oeuvre qu'il desire opérer, et tout objet, qui remplit regulièrement ses fonctions envers l'homme, sans que celui agisse (parle), ne peut donc pas être un objet de son culte, parceque l'homme est destiné, par son origine à exercer une fonction sacré qui le met en correspondance active avec son principe. — Der Deism, der das Gebet einstellt, weil dieses denn doch in den großen Bratenwender nicht einzugreifen vermag, degradirt darum den Menschen eben so sehr, als ihn früher die materielle Idoloatrie degradirte, und führt ihn am Ende zu derselben Stupidität zurück. —

20.

In der That kann es mit dem Menschen dahin kommen, daß er unvernünftig genug wird, um sich, nach der Sprache unsrer neuen Theologen, zum Rationalismus, d. h. zum Materialismus zu bekennen, nämlich sein räumlichzeitliches, oder materielles Seyn für sein einzig natürliches, wahres, ganzes und volles Seyn zu nehmen, und sich zu bereden, oder bereden zu lassen, daß er mit dieser materiellen Welt ganz nur aus Einem Stücke sey! (the earth has bubbles, as the

water has, and I am one of them). In diesem Glauben, oder Aberglauben an die Materie müssen nun freilich einen solchen Menschen alle jene alten und neuen Philosopheme bestärken (verstocken), welche dieser Materie gleichfalls eine höhere Dignität andichten, als sie hat, ja insofern die höchste, als sie behaupten, daß diese Materie die unmittelbare, einzige und erste Produktion Gottes ist (dessen Sohn, nach einiger Platoniker Meinung, und womit sie also die Geburt Gottes für eine fausse couche erklären), das heißt das, was die Religion den Himmel, die himmlische Welt, Gottesreich 2c. nennt, und zu dessen vollständiger Manifestation selbe nichts Geringeres, als die Aufhebung dieser Materie, und durch diese Aufhebung (Weltgericht) die Darstellung des Weltbegriffs nöthig erachtet, so wie diese Religion zu einzelnen, partiellen und anticipirenden Manifestationen dieser himmlischen Welt, und ihres unvergänglichen und herrlichen Wesens, partielle Aufhebungen der materiellen Manifestation als nothwendige Bedingung erklärt, weil nämlich diese Materie, als für sich stumm, nicht jene species seyn kann, welche, sich überlassen, den Deus sermo (wie ihn schon die Indier nannten) zu manifestiren vermag.

Es ist doch nur eine unphilosophische Zumuthung, welche einige Philosophen (zufolge jenes bon-mot

des Dichters „die Weltgeschichte ist das Weltgericht“) an uns machen, daß wir uns bescheiden sollen, zu wissen, oder zu glauben, daß irgendwo (in Gott z. B.) die einzelne Lebensgeschichte von jedem aus uns, so wie die Gesammtgeschichte der Menschheit schon begriffen wird, oder ist, daß aber nur wir selber nie zu diesem Begriff gelangen können und werden, und daß folglich die gerechte Foderung (oder Hoffnung) des Gerechten, daß dieser Begriff ihm und allen Menschen objektiv werde und bleibe, eben so thöricht sey, als die Furcht des ungerechten vor einer solchen Objektivirung, d. i. vor einem Weltgericht.

21.

Der Mensch befinde sich indeß im Materialism, praktisch oder theoretisch, so fest gebannt, als möglich, so kann er sich doch der Dialektik jenes Imperativs nicht erwehren, welcher von ihm fodert, daß er in allen seinen Funktionen die Materie sich subjicirt halte, folglich nicht in ihr, sondern inner (über) ihr gründe. Da mihi punctum, et coelum terramque movebo! — Wie nun aber der Imperativ (das Gesetz als fordernd) überall nur beim wirklichen Eintritt des Deficit (dem Aufhören des Gebens von Seite dessen, an den die Foderung gestellt wird), sohin beim Nichthaben, Nichtwissen, Nichtwollen und Nichtkönnen, auftritt, so auch hier, und es bedarf eben keines Aufwandes von Scharfsinn, um einzu-

sehen, daß ein solcher in der materiellen Region einmal ganz beschlossene Mensch diesen Lebensschluß ex propriis weder sich öffnen kann, noch es selbst je zum völligen Entschluß des Oeffnen- oder Geöffnetseyn-Wollens wird zu bringen vermögen („ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben“), und zwar letztres schon zufolge der Inertie jedes einmal zu sich selber gekommnen, und sich in seiner Identität zu erhalten strebenden Lebens, oder Lebenszirkels.

In diesem Sinne hat man jene Worte des Apostels zu deuten, wo er Römer 8, 7. sagt „daß das Fleisch nicht vermag, dem Gesetze Gottes unterthan zu seyn,“ so wie „daß der fleischlich gesinnte Mensch zwar es zum halben Wollen (velleitas) des Guten, nicht aber zum vollbringenden, ganzen Wollen, zu bringen vermag.“ — Das Gesetz, sagt derselbe Apostel, und zwar sowohl das äusserliche (ausgesprochene und geschriebene) als das innerliche (moralische, d. i. jene sich anklagenden Gedanken ꝛc.) giebt mir nur Erkenntniß, oder Gewißheit meiner Sündhaftigkeit, d. h. meiner moralischen Corruption und somit meiner moralischen Hülfsbedürftigkeit. Es ist darum eben so unvernünftig, die Moral der Religion entgegen zu setzen, als es unvernünftig seyn würde, das Gesundseyn dem Heilmittel entgegen zu setzen. Aber dieser Gegensatz ist nicht blos einfältig, sondern er ist verbrecherisch, wenn man mit ihm die Behauptung verbindet, daß dem einmal moralisch untüchtig gewordenen Menschen

(non est qui faciat bonum) nicht mehr zu helfen sey, daß ihn Gott gerade in dieser seiner wichtigsten Angelegenheit hülflos läßt, und der mit seiner radikalen Sündhaftigkeit ringende Mensch ein fool of heaven and earth (eigentlich der Hölle) sey und seyn muß.

22.

Wenn im vorgehenden §. von jenem natürlich entstehenden Streben des materiellen Lebens gesprochen wird, inner sich und ganz für sich zu einem völlig abgeschlossenen Selbstbegriff im Menschen zu gelangen, und sich jedem Hinderniß dagegen zu widersetzen, so muß man nicht etwa glauben, als ob dieses Streben je von einem Menschen erfüllt worden, oder erfüllbar sey; man muß im Gegentheil dieses Streben für thöricht erklären, und jeden Menschen, welcher denn doch meint, solches befriedigen zu können, jenem Verrückten gleich achten, der einen Bruch für sich in ein Ganzes transmutiren zu können wähnt, oder welcher sich fest einbildet, aus dem Unrath, den er im Tiegel kocht, am Ende doch das lautre ganze Gold hervorzaubern zu können. Wenn darum schon aus einer unten angeführten Stelle aus Goethes Winkelmann gefolgert werden könnte, daß die Heiden wirklich diesen Stein der Lebensweisheit besessen haben, welchen ihnen (folglich der Menschheit)

nur das neidische und ihr gediegenes, klares Lebensconcept ihnen (den Menschen) verrückt habende Christenthum entriß, so wird doch jeder, der nicht blos die antike Heiterkeit (Lichtseite), sondern auch die häufig bis zum Gräßlichen gehende antike Verzweiflung (Nachtseite) kennt,[1] und dem jene tiefe herzzerreißende Wehmuth nicht unbekannt bleiben konnte, die, einem finstern Schatten gleich, durch das ganze Heidenthum, neben den lichtesten Momenten, am Rande des Abgrundes hinschreitet, die Haltlosigkeit jener Behauptung leicht einsehen, und statt dem Christenthum den aus einer doch nur ohnmächtigen Christophobie hervorgehenden Vorwurf zu machen, als ob dieses erst jenen Riß im irdischen oder Zeitleben des Menschen gemacht hätte, wird selber im Gegentheil dankbar in ihm die Quelle eines Lebensbalsams anerkennen, welcher allein jene seit Anbeginn irdischer Dinge klaffende Wunde in der Brust des Menschen gründlich zu heilen vermochte, und dessen Heilkraft Goethe selbst aussprach.

Die Stelle, auf welche sich dieser §. bezieht,[1] findet sich unter der Aufschrift: Heidnisches in Goethes Winkelmann und sein Jahrhundert (1805. S. 397.) und ist folgende: „Jene Schilderung des alterthümlichen, auf diese Welt und ihre Güter (ausschließend) angewiesenen Sinnes führt uns unmittelbar zur Betrachtung, daß dergleichen „Vorzüge“

nur mit einem heidnischen Sinne vereinbar seyen. Jenes Vertrauen auf sich selbst (Prometheus), jenes Wirken in der Gegenwart (leider fehlt der Zeit das Präsens), die reine Verehrung der Götter als (längst verschiedener) Ahnherren, die Bewundrung derselben gleichsam nur als Kunstwerke (die man beliebig, wie Töpfe, selber machen und wieder zerschlagen kann), die Ergebenheit in ein übermächtiges Schicksal (als ob in ein blindes übermächtiges Schicksal ein freies Ergeben möglich wäre, und als ob die Ergebung an einen solchen übermächtigen und übermüthigen Tyrann nicht den feigsten Sklavensinn ausspräche), die in dem hohen (eitlen) Werthe des Nachruhms selbst wieder auf diese Welt angewiesene Zukunft, gehören so nothwendig zusammen, machen solch ein unzertrennliches (kümmerlich zusammengeflicktes) Ganze, bilden sich zu einem von der Natur selbst beabsichtigten Zustand des menschlichen Wesens, daß wir in dem höchsten Augenblicke des Genusses, wie in dem tiefsten der Aufopferung (an Wen?), ja des Unterganges eine unverwüstliche Gesundheit gewahr werden. (Siehe dagegen Römer 1, 18 - 32. —) Dieser heidnische Sinn leuchtet aus Winkelmanns Handlungen und Schriften hervor, und spricht sich besonders in seinen frühern Briefen aus, wo er sich noch im Conflict mit neuern Religionsgesinnungen abarbeitet. Diese seine Denkweise, diese Entfernung von aller christlichen Sinnesart, ja seinen Widerwillen dagegen (der ohne Zweifel ihm erst die Weihe zum Connoisseur gab) muß man im Auge haben, wenn man seine sogenannte

Religionsveränderung, beurtheilen will. Diejenigen Parteien, in welche sich die christliche Religion theilt, waren ihm völlig gleichgültig, indem er „seiner Natur nach niemals zu einer der Kirchen gehörte, welche sich ihr subordiniren.“ — Von dieser „köstlichen“ antiken Natur, behauptet nun Goethe, daß sie Winkelmann angeboren gewesen, und darum die christliche Taufe sie ihm nicht nehmen konnte. Hierinn aber dürfte nun Winkelmann vor uns übrigen keinen Vorzug haben, insofern wir, nach der Kinderlehre, alle als blinde Heiden geboren werden.

23.

Wenn nun nach Obigem der in der materiellen Region befangene Mensch weder in ihr zu bleiben (ruhen), noch sie zu durchbrechen vermag, so begreift man, daß ihm die Initiative zur freien Communication mit einer höhern und ihm die Ganzheit seines Lebens begründenden Region nur von dieser selber kommen kann. Nur seinem Objectiven tritt jedes Subjective wirklich und wahrhaft entgegen, und es bieten sich uns sofort zwei Merkmale dar, welche diese Objectivität (sonst unter dem Namen des Wunders bekannt) unterscheiden, und ihre Vermengung mit jeder andern Objectivität dem Menschen unmöglich machen. Eine solche Manifestation muß nämlich 1) den Charakter oder die Eigenschaft der völligen räumlich= zeitlichen, oder empirischen Erfahr=

barkeit haben. Die höhere Region muß vorerst nur scheinbar als einzelnes Glied (in Knechtsgestalt) inner dem Kreise der niedrigen Region ein- und auftreten, und es muß hiemit dem Menschen möglich gemacht seyn, ohne jenes empirische Bewußtseyn aufzugeben, doch inner und mit ihm die Handhabe eines höhern Bewußtseyns zu erfassen, so wie es ihm zugleich unmöglich gemacht wird, dieses einzelne Glied seiner empirischen Erfahrungsweise wieder fahren zu lassen, oder von ihm zu abstrahiren. Eine solche Manifestation muß aber 2) dialektischer d. h. forttreibender Natur seyn, d. i. sie muß es dem Menschen eben so unthunlich machen, sie erfassend, doch inner jener niedrigern Region, als einem Absoluten, oder Ganzen zu bleiben, (selbe, wie man sagt, natürlich zu begreifen), als sie sich kräftig erweisen muß zur Erhebung des Menschen aus jener niedrigen Region, und zum Begreifen dieser aus einer höhern. Das wahrhafte Wunder muß also, wie jedes Licht, deprimirend (blendend) und elevirend (erleuchtend) zugleich wirken, als jenes nämlich auf das desorganisirte Auge, als dieses auf das gesunde.

Wenn noch die fernsten und trübsten Reflexe solcher Manifestationen (z. B. in Kunst, denn nicht nur die Religion, sondern alle Poesie und Kunst würde ohne wirklich einmal geschehene Wunder ein unerklärliches Wunder seyn) etwas von dieser Geist und Ge-

müth erhebenden und befreienden Kraft behielten, so läßt sich hieraus der Schluß auf jener ihre ursprüngliche Macht machen. Nachdem aber die Menschen diese Himmelsfunken wieder aus- oder vorübergehen ließen, ohne an ihnen das heilige Feuer zu entzünden, und das entzündete fort zu bewahren, oder zu erhalten (eine Erhaltung, die als lebendige Tradition die Zeitdistanz ununterbrochen aufhebt, so wie das Aufhören dieser Erhaltung, oder Tradition diese Zeitdistanz als solche hervortreten macht!), so mußte natürlich endlich jene Geistes- und Gemüthsmattigkeit, d. h. jene Philisterei eintreten, welche wir dermalen in allen Fächern des Wissens und Thuns sich so breit machen sehen, und welcher Mattigkeit (Asthenie) wir uns als einer aus der so eben durchgangenen ruchlosen, oder sthenischen Revolutionsperiode gewonnenen Tugend, mit demselben Rechte rühmen, mit dem sich ein völlig erschöpfter Wüstling etwa seiner Eingezogenheit rühmen dürfte. —

24.

Wenn nun Religion (so wenig als Sprache) ursprünglich eine menschliche Erfindung ist und seyn kann, wenn alle tradita der Völker ersterer eine geschichtliche Basis geben (auch die Apostel erzählten nur, was sie gesehen und gehört hatten), und wenn selbst der fromme, oder nichtfromme Betrug aller Zeiten durch sei-

ne Accommodation die Wahrheit der Sache nur bekräftigt, so tritt hiemit sowohl die Unerläßlichkeit des Festhaltens des geschichtlichen Moments der Religion überhaupt hervor, als die Nothwendigkeit, dem begrifflosen, oder begriffwidrigen ausschließenden Festhalten einzelner Momente in dieser Geschichte zu wehren. Was nämlich erstere (die Continuität der Geschichte) betrifft, so thut derjenige, welcher die Continuität frevelhaft (revolutionirend) unterbricht und den Faden der Geschichte zerreißt, in der Zeit dasselbe, was jener thut, welcher die Continuität der Raumerfüllung eines Organism unterbricht, und diesen hiemit tödtet. — Aber nicht minder tödtet die bleibende lebendige Gegenwart in der Geschichte derjenige, der durch isolirtes (begriffloses) Festhalten eines frühern Moments die Evolution (lebendige Tradition) derselben hemmt, und das Geschehene sohin als ein abgestorbenes, zum Monument erstarrtes hic jacet, nicht mehr fortgeschehendes, forterzeugendes, fortsprechendes, also nicht mehr lebendig gegenwärtiges aufstellt. Keine Religion hat übrigens Erkenntniß und That so untrennbar verbunden, keine hat dem Menschen den Satz so ans Herz gelegt: qu'on doit pratiquer les arts pour en approfondir la théorie, als die christliche, und der Mensch hätte nicht scheiden sollen, was Gott hier vereinte, Theorie und Praxis, Wissen und Thun, allgemeines weltkun-

diges Geschehen, und partielles, heimliches, vergangenes Geschehen, und zukünftiges:c. :c. Aber die Menschen fingen früh an, diese Trennung zu versuchen, und kaum beginnt eine Geschichte der Kirche, als wir schon mit der Gnosis die Abstraction der Speculation von Geschichte und mit ihr die erste Befehdung der Kirche eintreten sehen.

Die seit geraumer Zeit in der Theologie aufgekommene Begrifflosigkeit in Behandlung und Studium der Geschichte, stimmt ganz mit jener Begrifflosigkeit überein, welche in der Naturkunde herrscht, indem die meisten Naturforscher sich zu simplen Registratoren der Naturacten herabgesetzt haben, denen man folglich die Unwissenheit über deren Inhalt nicht mehr zum Vorwurf machen kann.

25.

Man hat keineswegs den Materialism aufgegeben, wenn man die crasse Atomistik zwar aufgiebt, dafür aber die Materie ewig aus Gott hervorgehen läßt, damit dieser ewig als Geist in sich zurückkehre, weil auf solche Weise diese Materie denn doch der ewige Leib Gottes bleibt. Eine Behauptung, die aller Religion den Rücken kehrt, und den Apostel Lügen straft, welcher sagt: „Ich weiß daß in mir, das ist, in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnet. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen

von dem Leibe dieses Todes?“ Römer 7, 18. 24., d. h. wer wird mir einen andern, unverweslichen herrlichen Leib geben? denn von einem solchen geistlichen Leibe (corpus spiritale im Unterschied des corpus animale), nicht von einem Geiste des Leibes, spricht der Apostel 1 Corinth.,15, 44. — Diese Philosophie der Materie mißversteht übrigens gleich von vorne herein jene feindliche und gewaltsame polarische Spannung (Spann und Widerred hat im altdeutschen dieselbe Bedeutung), welche das Leben dieser Materie beherrscht (und welche nur die Folge einer Metastasis, einer Versetzung, oder usurpirten Gleichsetzung derselben Principien seyn kann, welche in dieser Gleichsetzung gegeneinander wirken, wie sie in ihrer Unterordnung zusammen wirken), indem diese Philosophie diesen feindlichen, für jenen primitiven freundlichen Gegensatz (der Action und Reaction) des ewigen Lebens nimmt. Ihr gilt sohin jene bange Unruhe, jenes Palpitiren und Anheliren jedes in dieser materiellen Welt zum Leben Gekommenen, welches die beängstigende Nähe eines Verderbers (periculum vitae) aussagt, und das Seufzen aller diesem Dienst des Eitlen unterworfenen Creatur veranlaßt, für die nothwendige ewige Bewegung des in sich sichern seligen, und außer sich beseligenden Lebens selbst, das heißt: diese Philosophie nimmt das Angstleben für das Freudenleben, den Tod für das Leben!

Wenn Mani den Ursprung des Bösen einer Vermengung (somit Gleichsetzung) zweier Principien zuschrieb, so gab er ja selbst hiemit zu, daß von diesen Principien keines an sich böse, dieses somit nichts Essentiales sey, und sein Irrthum würde leicht widerlegt worden seyn, wenn man nur nachgewiesen hätte, daß eine solche Vermengung, oder Versetzung der Principien nur in und für eine Creatur statt finden kann.

26.

So wie man versucht, die Materie (das Zeitlichräumliche) als etwas in sich Ganzes (Absolutes) zu begreifen, wird man die dialektische Fortbewegung aus ihr inne, welche sich jedem Vereint- und Festhalten- (zum Standbringen-) wollen des in sich Veruneinten und also Bestandlosen widersetzt, und der Geist kann darum so wenig in dieser Materie ruhen (sich frei expandiren), als das Herz. Diese Materie weiset uns hiemit auf eine Anomie und Antinomie, welche ihrem Entstehen und Bestehen unterliegt, und wie sie nur zufolge einer Differenzirung zum Vorschein kömmt, muß sie mit der eingetretenen Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden. — Daß alles Seyn und Wirken in der Zeit (und Raum d. i. in der Materie) ein Seyn und Wirken außer der Einheit (als Totalität der Action) ist, somit ein motus turbidus, weil extra locum (natalem), war nicht wohl zu verkennen; aber man deutete

dieses außer der Einheit Wirken, oder diese Entäußerung, falsch. Man nahm nämlich diese Entäußerung sofort für jene des Hervorgangs, Emanation des Products aus seinem Producirenden; ein Hervorgang, oder Entäußerung (Unterscheidung), welche, wie bekannt, so wenig einen Heraustritt aus der Totalität der Action bewirkt, daß sie vielmehr diese bedingt! denn das Kind stellt mit der Mutter nach der Geburt eine active Einheit her, da selbes früher mit ihr nur eine essentielle Einheit bildete. Was hier erklärt werden sollte (die Nichteinheit, oder die Suspension der Totalität der Action) ward auf solche Weise hiemit nicht nur nicht erklärt, sondern nur das Deficit der Erklärung hiemit klar gemacht, weil, wenn die Materie unmittelbar aus Gott hervorging, die volle Actionsgemeinschaft zwischen beiden sofort auch gegeben seyn mußte, und der Cultus der Materie sofort auch der alleinige Gottesdienst wäre.

Eben so wenig wird das Problem (wie ich bereits in den fermentis bemerkte) durch jene Vorstellung der Naturphilosophie gelöset, der gemäß die materielle Natur selbst der Abfall der Idee von sich seyn soll (nicht durch einen solchen Abfall veranlaßt), weil sie schon in ihrer Aeußerlichkeit die Bestimmung der Unangemessenheit mit sich (warum nicht der positiven Widersetzlichkeit?) haben soll! (S. Hegels Encyklopädie S. 128.) — Woraus folgen würde, daß Gott die Aeußerung, oder Offenbarung sein Selbst ewig

mißlänge, und selber dem tantalischen Streben eines Künstlers, mit nur untauglichem, schlechtem Stoff zu bilden, ewig unterläge!

27.

Die Entäußerung sowohl des universellen, als jedes partiellen Princips der Materie wird dagegen richtiger gefaßt, wenn man sie, mit ältern und den ältesten Naturphilosophen, als die Entfernung und Hemmung einer Action bezweckend begreift, welche letztre in jene Einheit (Totalität) der Action störend und gegenwirkend einzudringen strebte und strebt, und die Explosion der materiellen Sphäre (der allgemeinen, wie jeder einzelnen) als sowohl diese sich erhoben habende Reaction von der Einheit entfernt (negativ vermittelnd) und in Dissolution haltend sich denkt, als ihr denn doch einen äußern point de ralliement mit jener Einheit (positiv vermittelnd) wieder darbietend. Wobei nicht zu übersehen ist, daß die Anerkenntniß einer solchen Reaction, als die Erscheinung der Materie veranlassend, völlig unabhängig von jeder Theorie, über jener ihr erstes Entstehen und schon im Begriff der Materie gegeben, besteht. Jedes der materiellen Manifestation (als seinem zeitlichen Tagewerk) subjicirte Princip muß darum sowohl als Vertheidiger der Einheit betrachtet werden, („hier sollen sich legen deine stolzen Wellen"), als dessen Repräsentant in

einer Region, wo es einer solchen Repräsentation dieser Einheit bedarf. Man mag nun folglich über das Wesen, oder Unwesen einer solchen Gegenwirkung denken, was man will, so ist doch so viel klar, daß ihre Tendenz keine andre ist, als jene Totalität der Action aufzuheben und ihr eine andere zu substituiren (denn das Negationsstreben ist nur mit einem Positionsstreben, so wie dieses nur mit jenem vorhanden), und so wird auch in der Schrift der Teufel als „Mörder vom Anfang" (der Creatur) bezeichnet, welcher nicht bestund in der Wahrheit, weil er diese nicht in sich zu Bestand brachte. — Mit andern Worten: Nur ein ungeheures Verbrechen (minder ein Abfall, als eine Empörung gegen die Einheit) konnte diese materielle Manifestation (als crisis, Hemmungs- und Restaurationsanstalt) veranlassen, und nur die Fortdauer dieses Verbrechens macht den Fortbestand, oder die Forterzeugung dieser Materie begreiflich; welche sohin nicht das unmittelbare Product der Einheit, sondern jenes ihrer Principien (Bevollmächtigten Elohim) ist, welche sie zu diesem Zwecke hervorrief.

Kant urtheilte über die Raum- und Zeitbeschränktheit insofern richtig, als er sie nicht für die jeder endlichen Intelligenz nothwendigen Anschauungs- und Wirkungsformen hielt, wogegen Fichte jene Beschränktheit für nothwendig achtete, und den Men-

schen, so wie jede endliche Intelligenz somit für nothwendig naturunfrei (was bekanntlich was andres ist, als natur-los) oder für materiell erklärte; denn wie ich bereits im vierten Heft meiner fermenta bemerkte, giebt uns das dreifache Verhältniß jeder Intelligenz zur Natur den Schlüssel zu einer Theorie des Raumes und der Zeit, oder zur Theorie des seligen, des natürlichen und des unseligen Bewußtseyns. Das isolirte Nichtjetzt und Nichthier, oder Zeitlichkeit und Räumlichkeit, sind nämlich in dem Immer und Ueberall als aufgehoben, und treten erst mit dem Aufheben (Cessiren) dieses Aufgehobenseyns) als solche hervor, so wie sie an demselben und für dasselbe Wesen wieder verschwinden müssen, so wie jenes Cessiren cessirt. — Auf gleiche Weise ist die chaotische, oder abyssale Bewegung in der begründeten (§. 13.) aufgehoben, und tritt nur mit Aufhebung der Begründung hervor.

28.

Was im vorhergehenden §. von jener Dissolution der bösen Action gesagt ward, welche durch den Bestand der Materie bewirkt wird, so drückt sich hierüber St. Martin mit folgenden Worten aus: la matière empêche le mal qu'il ne puisse jamais prendre nature. — Und wirklich sehen wir auch überall, wo diese Function der Materie gestört wird, mit der materiellen Corruption das Böse als Geist aufgehen, und wie es darum ein Aufheben der Materie giebt, welches einen guten Geist be-

freit, so giebt es ein andres, welches einen bösen Geist in Freiheit setzt, oder ihn effectiv macht. Mit Recht heißt darum letzterer ein Verderber der materiellen Formen, und ein (obschon unreiner) Spiritualist, und es ist folglich von großem Belang, die Menschen schon früh richtig über diese materielle Natur urtheilen zu lehren, und ihnen die Einsicht zu verschaffen, daß sie, indem sie meinen, sich lediglich dem Cultus dieser Materie hinzugeben, eigentlich doch nur die dupes eines schlechten und bösen Spiritualism's sind, zwar nicht als Supranaturalisten, wohl aber als Infranaturalisten. —

29.

Der hier aufgestellte Begriff des materiellen Wirkens erklärt nun auch, warum dieses nothwendig egoistisch ist, weil im Kampf um seine gefährdete Existenz. In der That gelangen diese Weltweisen nie zum freien Leben, weil sie immer nur mit Noth sich des Strebens zu erwehren haben, uud diese eigne Lebensnoth, Lebensarmuth und Lebensgefahr läßt darum auch keine Liebe aufkommen. „Alle Liebe dieser Welt," sagt Meister Eckart, „ist gebauet auf eigne Liebe, und nur insofern du von der Welt lässest, läßt du von Eigenliebe."

30.

Ursprünglich stand der Mensch an der Spitze der Creation, und war darum materiefrei; aber er ver-

rückte sich den Standpunkt gegen letzte, fiel hiemit selber der Materialisirung heim, und dieser Mensch, der nur Gott über sich haben sollte, bekam nun das ganze materielle Universum über sich, unter dessen Last er, gleich dem Atlas, ohne die Hülfe eines Herkules erliegen mußte. Dieses Weltkreuz trägt jeder von uns, und wenn schon das Gefühl desselben (als jenes der Weltschwere) gleich nach dem Aufhören der Kindheit eintretend, sich bald als ein constitutives und insofern ununterscheidbares Element unsers Bewußtseyns geltend macht, so treten doch häufig wieder Momente ein, in denen dem Menschen eine solche Unterscheidung möglich, und in welchen er den Schmerz und die Schmach dieser Weltlast inne wird, so wie andere Momente eintreten, in welcher eine Lüftung dieser Last für ihn statt findet, und in denen er sich weltfrei fühlt. Und diese Weltschwere ist es, welche dem Menschen in der That als das wahre Nicht-Ich, in jedem materiellen Object als Vorwurf (weil nämlich selbstverschuldeter Widerstand) entgegentritt.

L'univers matériel, sagt St. Martin, avoit été formé par la justice (violence) dont il conserve le caractère, comme l'homme fut émané par la miséricorde, et pour la miséricorde, et il est devenu l'objet de la grace, ayant cessé d'en être l'instrument.

31.

Auch die Vergänglichkeit der Materie, oder des Wesens dieser Welt wird aus dem gegebenen Begriff derselben klar. Denn daß die Materie durch ihr Wirken, Sichpotenziren, oder Gemeinsamen sich erschöpft und aufhebt (erlischt), folgt freilich nicht aus dem Begriff dieses Wirkens selbst, weil ja das Gegentheil hievon an der göttlichen und geistigen Natur statt findet, welche durch ihr Sichäußern sich innerlich bekräftigen (la force se nourrit par l'action). „Ich habe es mehr gesprochen" sagt Meister Eckart, „Gottes und aller vernünftigen Creaturen Ausgang ist ihr Eingang, und je mehr sie aus sich gehen, je mehr gehen sie in sich ein, was an leiblichen (materiellen) Naturen nicht ist, je mehr sie wirken, je minder sie wieder eingehen." — Dieses Nichteingehen wird aber begreiflich, wenn man bedenkt, daß, da diese Materie mit einer Differenzirung ihrer Principien (ihres Wesens) entstund, ihr gelungenes Wirken der Reintegration jener, sohin der Aufhebung ihrer eignen (aus der Totalität (Einheit) der Action geschiedenen) Existenz nothwendig zugeht.

32.

Endlich gelangen wir auf diese Weise zu einem richtigen Begriffe der Zusammengesetztheit des materiellen Wesens im Gegensatze des Nichtmateriellen, Nichtzu-

sammengesetzten, welche Zusammengesetzheit nämlich nur dessen Unganzheit aussagt, weil nur was Ganz ist, Eins oder einfach ist; so wie auch der Bestand dieser Materie, als gleichsam eines Deficits der Action, mitten in der Totalität der Action hiemit begreiflich wird. Wenn nämlich mitten in einem vollstimmigen Concert mein Ohr erkrankt, und nur einzelne Töne desselben mehr faßt, deren Befassung mir eine Disharmonie giebt, so entsteht für mich gleichsam inner jenem vollstimmigen Concert ein andres Nicht-harmonisches, und doch besteht jenes Erstere fort, und doch sind es dieselben Instrumente, die ich jetzt höre, und die ich früher mit gesundem Ohr hörte, oder die ein andrer mit mir zugleich, jedoch als Harmonie verbreitend, hörte.

33.

Die strenge Consequenz bringt in der Philosophie manchmal denselben Nutzen, den sie in Geistesverrücktheiten hat, d. h. sie dient, die Absurdität eines Princips in seinen nothwendigen Folgen eclatant zu machen. So bemerkt der Verfasser der angeführten Schrift (über Goethes Faust S. 14. ꝛc.) „daß es vermöge des Satzes der Identität des Seyns und Wissens *) so wahr ist, daß daß Seyn und Erkennen Eins ist, daß Gott erkennen Gott seyn heißt.“ — Da nun aber auf solche Weise Gott und Mensch eigentlich nie zusammen kämen; denn wo

der Mensch noch wäre, da wäre Gott noch nicht, und wo dieser wäre, wäre jener nicht mehr; so bliebe uns bei dieser Lehre eigentlich ganz keine Hoffnung, Gott zu erkennen übrig. Tröstlicher klingt dagegen, was uns der Apostel von einem solchen Erkennen lehrt 1 Corinth. 2, 10-12. „Uns aber hat es Gott durch seinen Geist geoffenbart; denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiß niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes. Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, daß wir wissen können, was uns von Gott (zu wissen) gegeben ist." — Wenn ich also schon nicht Gott bin, und in Ewigkeit nicht Gott werde, so kann doch Gott mich seines Wissens theilhaft machen, wie seines Seyns (Natur 2 Petri 1, 4.), so wie ich nicht mein Freund bin, und doch seines Wissens theilhaft werden kann. Hier ist also ein Wissen, welches sich als Gabe weiß, und zu welchem ich offenbar auf andre Weise komme, als zu jenem, welches ich mir gleichsam durch einen Subjectionsact (Selbstbeleuchtung) selber nehme. Es ist darum falsch, wenn sowohl Jacobi als seine Gegner, wenn unsre Ultra-Nichtswisser „die, wie Paulus sagt, zu ihrer Schande nichts wissen von Gott" und unsre Ultra-Alleswisser **) den Wissensact durchaus als einen solchen Eroberungs- oder Selbstbe-

leuchtungsact nehmen, dem sich z. B. der liebe Gott selbst nicht zu entziehen und zu erwehren vermöchte. Welcher Gott sohin nicht, wie man bisher nach jenem „In Deinem Lichte sehen wir das Licht“ glaubte, dem Philosophen wie jedem Menschen, der in die Welt tritt, bei allen seinem Forschen leuchten, sondern sich von diesem erst beleuchten lassen müßte. — Die latente Verrucktheit, welche dieser blasphemischen Behauptung zum Grunde liegt, könnte uns wenigstens auch in unsern Speculationen Gott fürchten lehren, und uns die Ueberzeugung geben, daß wir auch in solchen uns versündigen können, weil uns auch hier jener Versucher zur Seite steht, welcher, so wie er unsern ersten Eltern das Kunststück lehrte, wie sie ohne und gegen Gott sich Gott gleich machen könnten, uns das ähnliche lehren will: ohne Gott Gott zu erkennen!

*) Das scimus quia facimus (nescimus quae non facimus) sagt eigentlich die Identität des Wissens und Thuns aus, weil das Seyn nur in seiner Reproduction erkannt wird. Diese Identität ist also ursprünglich die des sprechenden (gebärenden) Thuns und des gesprochenen (gebornen), des genitor und genitus. Gott spricht als Vater und hört als Sohn.

**) Beide diese einander bekämpfende Parteien sind doch darin im Grunde einig, daß sie beide Rousseaus Behauptung unterschreiben: que l'homme en com-

mençant à penser cesse de sentir, und also beide des Glaubens sind, „daß der Mensch nur unwissend Gottesdienst thun kann“ Apostelgesch. 17, 23. — Der selige Jacobi beklagte sich einst gegen mich über den neuen selbstgemachten Gott der Philosophen, welcher, als gemacht, kein Gott sey rc., wogegen ich ihm bemerkte, daß mir auch sein Gott, von dem er behauptete, daß Er ihm nur so lange bliebe, als er sein Denken (Speculiren) gegen ihn einhielte, auf gleich schlechten Füßen zu stehen, und gleichfalls nicht der wahrhaftige Gott schien, weil ja ein Gott, den ich mir beliebig wegdenken könnte, um nichts besser sey, als jener, den ich mir beliebig selber erdenke.

Lenz

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz <<von>>,

Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unsrer Zeit

Leipzig 1824

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.374-a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760462-9